

Yoga, Krishna, Hindu-Tempel. Hinduismus in der Schweiz

MARTIN BAUMANN

Der Hinduismus in der Schweiz ist durch eine Vielzahl unterschiedlicher Traditionen und Gruppen gekennzeichnet. *Den* Hinduismus und *den* Vertreter des Hinduismus gibt es in der Schweiz ebenso wenig wie in Indien und in anderen Ländern. Unterschiede bestehen nicht nur hinsichtlich religiöser Traditionen – ob Shivaismus, Vishnuismus oder Shaktismus –, sondern auch im Hinblick auf die Herkunft der Gläubigen. Hindus in der Schweiz kommen aus den nördlichen und südlichen Bundesstaaten Indiens, aus Sri Lanka und als Konvertiten aus der Schweiz selbst. Somit lässt sich eine Hauptunterscheidung zwischen zugewanderten, aus Südasien stammenden Hindus und so genannten westlichen Hindus treffen. Im Gegensatz zu Ersteren wurden die westlichen Konvertiten nicht als Hindus geboren, sondern nahmen als (zumeist) junge Erwachsene eine der vielen neohinduistischen Lehrkonzepte und die damit verbundenen Praktiken als für sich verbindliche Lebensorientierung an.

Der Beitrag skizziert die Präsenz hinduistischer Traditionen in der Schweiz in drei Schritten: Zunächst sollen Kontext und Ausmaß des Phänomens „Hinduismus in der Schweiz“ unter Rückgriff auf statistische Daten dargestellt werden. Anschließend beschreibt er die interne Vielfalt der hinduistischen Gruppen und gliedert diese in drei Hauptkategorien. Schließlich werden das deskriptiv erfasste Phänomen in den gesellschaftlichen Kontext der schweizerischen Gesellschaft eingeordnet und erste analytische Befunde vorgestellt.

Der Hinduismus im Kontext des geringen Religionspluralismus der Schweiz

Die Schweiz, die derzeit 7,3 Millionen Einwohner umfasst, ist hinsichtlich der Religionszugehörigkeit mehrheitlich christlich geprägt. Gemäß der Eidgenössischen Volkszählung aus dem Jahr 2000 gehörten knapp 5,8 Millionen Bürger bzw. 79,3% der Gesamtbevölkerung der römisch-katholischen

Kirche, protestantischen Kirchen sowie weiteren christlichen Kirchen und Gemeinschaften an. 800 000 Personen bzw. 11,1% gaben an, keiner Religionsgemeinschaft anzugehören. Während der Anteil an Personen ohne religiöse Zugehörigkeit in den 1990er Jahren von 7,4% (1990) auf 11,1% (2000) bzw. um 300 000 Personen anstieg, sank der Anteil der Anhänger einer der verschiedenen christlichen Kirchen von 88,2% (1990) auf 79,3% (2000), ein Minus von knapp 300 000 Personen. Der Anteil der Mitglieder nicht-christlicher Religionen war im Jahr 2000 mit 5,3% bzw. 386 000 Personen vergleichsweise gering. Es kann daher mit Blick auf die Schweiz von einem geringen Religionspluralismus gesprochen werden, im Unterschied z. B. zur statistisch erfassten größeren und in der Öffentlichkeit deutlich stärker sichtbaren Vielfalt religiöser Traditionen in Großbritannien oder den USA.

Die hier gewählte zusammenfassende Kategorie „nicht-christliche Religionen“ setzt sich aus den jüdischen (0,2%, 18 000 Personen) und islamischen (4,3 %, 311 000 Personen) Glaubensgemeinschaften, buddhistischen (0,3%, 21 000 Personen) und hinduistischen (0,4%, 28 000) Vereinigungen sowie weiteren Kirchen und Religionsgemeinschaften (0,1%, 8 000 Personen) zusammen. Statistisch gesehen stellt der Hinduismus in der Schweiz somit ein marginales Phänomen dar.¹

Die Religionszugehörigkeit ermittelte die Eidgenössische Volkszählung 2000 anhand der Frage „Welcher Kirche oder Religionsgemeinschaft gehören Sie an?“. Daraufhin kreuzten 4,3% bzw. 316 000 Personen keines der vorgegebenen Antwortfelder des Fragebogens an. Dabei lag der Anteil an Ausländern und Ausländerinnen, die keine Angaben zu ihrer Religionszugehörigkeit machten, deutlich über dem der Schweizer und Schweizerinnen (8,7% gegenüber 3,2%). Ohne über die Gründe der nicht erfolgten Angabe spekulieren zu wollen, ist dieser Befund für die tatsächliche Zahl der Personen, die sich einer der hinduistischen Traditionen zugehörig fühlen, durchaus von Bedeutung. Denn von den knapp 28 000 statistisch erfassten Personen in einer „hinduistischen Vereinigung“, so die Amtsbezeichnung, waren 92,5% bzw. 25 700 Personen ausländischer Herkunft. Lediglich 2 100 Schweizer bzw. Schweizerinnen gaben an, einer hinduistischen Vereinigung anzugehören.²

Die statistische Erhebung mit ihren Mängeln ergänzend, soll daher im Folgenden versucht werden, mit Hilfe der Angaben zur Herkunft ausländi-

¹ Angaben gemäß Bundesamt für Statistik, "Eidgenössische Volkszählung 2000: Schweizerische Religionslandschaft im Umbruch", Neuchâtel, Pressemitteilung vom 30.1.2003, S. 5 und 6. Die verwendeten Begriffe folgen den amtlichen Bezeichnungen.

² Angaben ebd., S. 5. Wie viele eingebürgerte Ausländer hier mit einbezogen sind, ist nicht ermittelbar.

scher Staatsbürger den tatsächlichen Größenverhältnissen näher zu kommen. Aus Aktualitätsgründen sei jedoch nicht auf die Zahlen aus dem Jahr 2000, sondern 2003 zurückgegriffen. Diesem zufolge lebten 31 770 srilankische Staatsbürger Ende 2003 in der Schweiz, sowie etwa 4 600 eingebürgerte srilankische Zuwanderer. Hinzu kamen 3 900 Asylbewerber aus Sri Lanka, von denen 80% den Rechtsstatus „vorläufig Aufgenommene“ besaßen. Insgesamt muss man folglich von ca. 40 000 srilankischen bzw. ehemalig srilankischen Staatsbürgern und -bürgerinnen ausgehen, die Ende 2003 in der Schweiz lebten.³ 90% bis 95% der zugewanderten srilankischen Staatsbürger sind Tamilen, von diesen wiederum 80% bis 85% Hindus. Die Zahl tamilischer Hindus in der Schweiz dürfte demnach bei etwa 29 000 bis 32 000 anzusetzen sein.⁴ Zählt man weiterhin zu dieser Zahl ca. 7 500 indische Hindus⁵ sowie geschätzte 6 000 bis 10 000 westliche Konvertiten hinzu, so ist insgesamt von etwa 42 000 bis 50 000 Personen auszugehen, die sich derzeit in der Schweiz als Hindu verstehen. Damit liegen die rekonstruierten Zahlen um 50% über den von der Eidgenössischen Volkszählung 2000 ermittelten Angaben.

Dennoch: Auch wenn von dieser deutlich höher anzusetzenden Anzahl bzw. von 0,7% Bevölkerungsanteil ausgegangen wird, verbleibt der Anteil der hinduistischen Bevölkerung innerhalb der nicht-christlichen Religionen gering und hinsichtlich des Gesamtspektrums der Religionen in der Schweiz gar marginal. Aber trotz der prozentualen Randständigkeit zeigt ein genauerer Blick auf die Untersuchungseinheit eine große interne Vielgestaltigkeit mit vielfältigen Formen der Institutionalisierung. Diesem soll im Folgenden nachgegangen werden.

³ Angaben gemäß Bundesamt für Statistik, Tabelle "Bilanz der ständigen ausländischen Wohnbevölkerung 2003, nach Staatsangehörigkeit", Neuchâtel 2004; Zahlen zu den Asylbewerber/innen gemäß Bundesamt für Flüchtlinge, "Bestand im Asylprozess in der Schweiz nach Nationen am 31.12.2003", Bern 2004; Zahlen zu den Einbürgerungen gemäß den summierten Angaben der Jahre 1974 bis 2003 in den Tabellen "Erwerb des Schweizer Bürgerrechts nach Staatsangehörigkeit, Art der Einbürgerung und Geschlecht", Bundesamt für Statistik.

⁴ Christopher McDowell ermittelte für die srilankischen Asylbewerber, die zwischen 1983 bis 1991 in die Schweiz kamen, folgende Zahlen: 87% waren Hindus, 10,5% römisch-katholischen und 2,5% anglikanischen oder methodistischen Glaubens. (McDowell 1996: 119–120) Zudem wurden Vergleichszahlen, die für die bundesdeutsche Situation ermittelt wurden, herangezogen. (M. Baumann 2003)

⁵ Ende 2003 hatten 6 930 Staatsangehörige aus Indien ihren ständigen Wohnsitz in der Schweiz, von denen etwa 500 zur Religionsgemeinschaft der Sikhs gehörten (siehe dazu C. Baumann 2003b). Etwa 2 000 eingebürgerte Inder und 326 indische Asylbewerber/innen (Ende 2003) sind hinzu zu zählen. Weiterhin dürften sich etwa 80% der in der Schweiz lebenden ca. 9 300 indischstämmigen Personen als Hindus verstehen, so dass man von ca. 7 500 indischen Hindus in der Schweiz ausgehen kann. Angaben gemäß Tabellen des Bundesamtes für Statistik und des Bundesamtes für Flüchtlinge. (siehe Anm. 3)

Die Vielfalt hinduistischer Traditionen und Gruppierungen in der Schweiz

Der Hinduismus in der Schweiz lässt sich anhand von drei Hauptkategorien bzw. Richtungen charakterisieren: die mittlerweile ein Jahrhundert bestehende Rezeption des Yoga, die Traditionen neuer neohinduistischer Gruppierungen seit den 1960er Jahren sowie die hinduistische Präsenz infolge der Zuwanderung und Flucht aus Südasien. Die einzelnen Richtungen sollen unter Verweis auf ihre jeweilige interne Vielgestaltigkeit dargestellt werden.

Rezeption des Yoga

Das große Interesse an den Körperübungen des Yoga, das sich in den 1980er und 1990er Jahren in zahlreichen Angeboten an Kursen und Yogaschulen niederschlug, geht auf eine literarische Popularisierung der „indischen Körperertüchtigung“ seit der Jahrhundertwende zurück. In Vielem kann von der damaligen wie auch der heutigen Rezeption des Yoga jedoch nicht von einem lebens- und sinnorientierten Interesse an hinduistischen Inhalten und Verehrungsformen die Rede sein. Vielmehr findet eine „Einzelelementrezeption“ statt, in dem Sinne, dass ein einzelner Aspekt bzw. eine Praxisform aus dem Gesamtkontext der religiösen Tradition herausgelöst und als eigenständiges Element präsentiert wird.

Hinduistisches Gedankengut und Körperübungen des Yoga wurden in der Schweiz zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Umfeld der Lebensreformbewegung bekannt und rezipiert. Einzelne Übungsformen lehnten sich an die des Yoga an. Auf dem Monte Verità, der bald berühmten lebensreformerischen Siedlung bei Ascona im Tessin, übten sich Künstler, Anarchisten, Esoteriker, Vegetarier, Astrologen und viele weitere – zumeist Nicht-Schweizer – in Stellungen des Yoga. Zu dieser im alternativen kulturellen Milieu angesiedelten, zivilisationskritischen Richtung gesellten sich Ansätze der weit verbreiteten Naturheilkunde und der aufkommenden Homöopathie, die die naturwissenschaftliche, akademische Medizin als nicht ganzheitlich und lediglich Symptom kurierend kritisierten. Doch wurde theosophisches, buddhistisches und allgemein „indisches“ Gedankengut bereits seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert in Europa aufgenommen. Diese Rezeption erhielt durch die publikumswirksamen Auftritte und das literarische Wirken des Inders Vivekananda (1863–1902) weiteren Auftrieb. Vivekanandas psychologisierende, in westliche Begriffe übertragene Neuinterpretation des Yoga für weltlich-aktivistische Ziele, die nicht wie das traditionelle Yoga des Patanjali auf Befreiung aus dem *samsara* (Geburtenkreislauf) ausgerichtet war, wurde

zum wichtigsten Bezugspunkt aller nachfolgenden westlichen und indischen Neuinterpretationen des Yoga. Die Umgestaltung bzw. Neuauslegung des Yoga begann jedoch nicht erst im Westen, sondern schon in Indien selbst (Schweer 1992). In Europa und den USA erschienen erste Yoga-Lehrbücher kurz nach der Jahrhundertwende, so etwa *Die Kunst des Atems der Hindu-Yogi* (Berlin 1909), das 1903 von dem US-Amerikaner William Walker Atkinson unter dem Pseudonym Yogi Ramacharaka verfasst worden war (Merz 2000: 31).

Nach dem ersten Weltkrieg erhielten die Yoga-Rezeption und verwandte Ideen weiteren Auftrieb. Im Strom zivilisationskritischer Entwürfe begeisterten sich Literaten wie Hermann Hesse und Romain Rolland für östliches Gedankengut. Die Schrecken des Kriegs hatten sie politisiert und nach Alternativen fern westlicher Sinnangebote suchen lassen. Während Hesse 1922 seine „indische Dichtung“ *Siddhartha* vorlegte, suchte sein Freund, der Sozialist und Künstler Rolland (1866–1944), den Kontakt zur intellektuellen und geistigen Elite Indiens. Rolland publizierte eine einflussreiche Biographie Mahatma Gandhis (1923), mit dem er 1931 an seinem Wohnort Ville-neuve zusammentraf. Für das weitere Interesse am Yoga sollten seine Biographien des bengalischen Asketen und Mystikers Paramahansa Ramakrishna (1836–1886) und dessen Schüler Vivekananda wichtig werden (erschienen 1929 und 1930). Die Biographie Vivekanandas stellte den selbsternannten Erneuerer eines von überkommenen Traditionselementen gereinigten Hinduismus, sowie die Übungsformen des Yoga einem breiten Publikum vor. Zudem hatte sich Carl Gustav Jung, der große Schweizer Psychiater, schon während des ersten Weltkrieges mit Yoga und dessen Übungen befasst. Sein Interesse an Yoga war jedoch psychologisch-therapeutisch auf das „Ausschalten der Emotionen“ (Jaffé 1992: 180) gerichtet. Jung verwendete Yogaübungen – möglicherweise als erster explizit Praktizierender in der Schweiz – zur Beruhigung und zur Kontrolle aufwühlender Emotionen (Baier 1998: 219–254). Mit Jung und anderen Rezipienten indischer Ideen war damit die Grundorientierung eines nicht religiös fundierten Yoga gelegt: Nicht mehr die religiöse Zielrichtung – die Befreiung aus dem Geburtenkreislauf – war ausschlaggebend, sondern Aspekte wie Körperertüchtigung, Stressbewältigung und Beruhigung mittels bewusst ausgeübter Körperübungen. Weitere Meilensteine der literarischen, psychologisch-spirituellen, wie auch ernährungsmedizinischen Auseinandersetzung mit Yoga folgten in der Zwischenkriegszeit, so Graf Keyserlings *Reisebuch eines Philosophen* (1919), die erste Eranos-Tagung zum Thema „Yoga und Meditation im Osten und im Westen“ (1933) und die Ernährungs- und Atemlehre des Naturköstlers Bircher-Brenner und seines Sohnes Willy Bircher (1932) (Fuchs 1990, Baier 1998, Merz 2000).

Eine Institutionalisierung des Interesses am Yoga erfolgte erst nach dem zweiten Weltkrieg. Die Initialzündung ging von der Zürcher Yogaschule Yesudian-Haich aus. Selvarajan Yesudian (1916–1998) entstammte einer christlich geprägten Arztfamilie aus Madras. Mit 21 Jahren ging er nach Ungarn, nachdem er in Indien Hatha Yoga erlernt hatte. Dort traf er in Budapest mit der wohlhabenden Künstlerin Elisabeth Haich (1897–1994) zusammen, die sehr an esoterischen und „indischen“ Themen interessiert war. Gemeinsam entwickelten sie eine pädagogisch und körperbetont ausgerichtete Schule des Yoga – ihr Buch *Yoga und Sport* (1941) hob dessen körperstärkenden und gesundheitsfördernden Aspekt hervor. Da ihre Yoga-Schule 1948 im kommunistisch umgestalteten Ungarn schließen musste, verließen Yesudian und Haich das Land, um über die Schweiz und die USA nach Indien zu reisen. Aus dem als Ferienaufenthalt geplanten Zwischenstopp in der Schweiz wurde ein Verbleiben auf Dauer. Das Interesse an Yoga war in der Schweiz aufgrund der literarischen Rezeption groß, jedoch fehlten ausgewiesene Lehrer und Lehrerinnen, die den Schritt zur Institutionalisierung gingen. Yesudian und Haich eröffneten noch im gleichen Jahr (1948) ihre Yoga-Schule in Zürich und eine Sommerschule in Ponte Tresa im Tessin. Weitere Schulen kamen Mitte der 1950er Jahre in St. Gallen, Genf, Basel, Aarau und Luzern hinzu (Yesudian 1955: 11).⁶

Die Zürcher Yoga-Schule wurde nicht nur für die Schweiz prägend. Auch über die Grenzen hinaus errangen Yesudian und Haich durch ihre Publikationen und ihren spezifischen Ansatz große Popularität. Diesen indisch-ungarischen Pionieren folgten ab den 1960er Jahren mit indischen Yoga-Lehrern, so etwa B. K. S. Iyengar (geb. 1918), sowie tschechischen, US-amerikanischen, schweizerischen und weiteren Lehrern und Lehrerinnen zahlreiche Vermittler des Yoga. Organisatorisch erfolgte ein erster Zusammenschluss 1968 in der Schweizerischen Yoga Gesellschaft – ein Berufsverband von Yogalehrern/innen –, sowie 1995 im Schweizer Yogaverband. Beide Verbände und die ihr angeschlossenen mehreren hundert lokalen Yogaschulen und einzelnen Lehrer/innen bieten Kurse vornehmlich in der Ausrichtung auf Entspannungsmethoden, Körpererfahrungen, Atemübungen, Selbstfindung und „Harmonisierung“ an. Auf den eigentlichen religiösen, hinduistischen Kontext wird in dieser Form der Rezeption kein Bezug genommen. Das den hinduistischen Traditionen entstammende Element „Yoga“ hat sich verselb-

⁶ Yesudian 1955: 11 und Fuchs 1990: 95–99. Merz weist auf die Gründung von Yoga-Schulen in Clarens-Montreux und Lausanne (beide 1956) sowie in Genf (1957) durch Anne Brügger-Lenz (1916–) hin. Die zeitgenössische Literatur und die durch den Krieg ausgelösten Sinnfragen scheinen eine Offenheit gegenüber alternativen, vornehmlich östlichen Ideen hervorgebracht zu haben. Merz spricht von einer „Marktlücke“, welche die ersten Yoga-Schulen füllten (Merz 2000: 100).

ständig und ein in urbanen Ballungsgebieten der Schweiz sehr reges Eigenleben entfaltet.⁷

Neohinduistische Gruppen und Gemeinschaften

Im Zuge der europäischen und nordamerikanischen Indieneuphorie in künstlerischen und alternativen Kreisen der 1960er Jahre kamen neohinduistische Gruppen und Bewegungen auch in die Schweiz. Den Anfang setzte der indische Mönch Swami Omkarananda (1930–2000), der 1966 das Divine Light Zentrum in Winterthur ins Leben rief. Im Vordergrund des Zentrums standen und stehen hinduistische Spiritualität und Philosophie, Frömmigkeit und Meditation. Etwa 50 Mitglieder in der Schweiz, Österreich und Deutschland fühlen sich dem Lehrer und seinem neohinduistischen Ansatz heute verbunden (Stand 2003). Kurze Zeit später, im Jahr 1969, gründete sich aus der 1962 in Genf ins Leben gerufenen Association pour l'étude du Védanta en Europe das Genfer Vedanta-Zentrum, das Centre Védantique de Genève. Den Fokus der Aktivitäten bilden seither Studien der Vedanta-Lehre in der Deutung Vivekanandas sowie die Organisation von Tagungen und kulturellen Anlässen. Dem Zentrum gehörten 2003 ca. 60 Mitglieder und ein Kreis von etwa 600 Interessenten an (Schmid/Schmid 2003: 324).

In den frühen 1970er Jahren traten mit den Gemeinschaften um Bhagwan Shree Rajneesh und A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada zwei oftmals kontrovers wahrgenommene hinduistische Gurus und Neugründungen in die Öffentlichkeit. Während die Osho- bzw. Neo-Sannyas-Bewegung nach dem Tod von Bhagwan 1990 an Zusammenhalt und an Mitgliedern verlor, ist ISKCON, die International Society for Krishna Consciousness, mit dem Haupttempel in Zürich nach wie vor fest etabliert. Der erste Krishna-Tempel in der Schweiz öffnete 1972 in einem Vorort von Genf, gefolgt vom Krishna-Zentrum in Zürich (1975, Umzug in das heutige großräumige Haus am Zürichberg 1980) und der Bauernhofgemeinschaft in Dürnten 1977. Die 1990er Jahre waren durch Umgestaltung der Leitung und des Selbstverständnisses der ISKCON geprägt – nicht nur in der Schweiz. Im Jahr 2003 bestanden neben dem Tempel mit angeschlossenem Kloster in Zürich der Govinda-Laden mit Restaurant (Zürich Mitte), das Bhakti-Yoga Zentrum in Muttenz (bei Basel) sowie das Vedische Kulturzentrum in Locarno. Der Theologe und Leiter der Evangelischen Beratungs- und Informationsstelle Zü-

⁷ Der Yoga-Rezeption in der Schweiz unter dem Blickwinkel des Austausches und der Wechselwirkung mit dem indischen Kontext geht das Forschungsprojekt „Le yoga entre la Suisse et l'Inde“ (2002–2005) unter Leitung von Maya Burger und Peter Schneider nach (<http://www2.unil.ch/yogaproject/>).

rich, Georg Schmid, schätzte die Anzahl der ISKCON-Mitglieder Mitte 2002 auf „120 Vollmitglieder, 300 Gemeindemitglieder und ca. 5 000 Sympathisanten“ (Schmid 2003: 337). Erwähnenswert ist überdies die Entwicklung, dass seit Beginn der 1990er Jahre der Zürcher Krishna-Tempel verstärkt von tamilischen Hindus aufgesucht wird. Sie kommen zum Tempel, um von den dort lebenden Mönchen lebensbegleitende Rituale für ihre Kinder durchführen zu lassen und gemeinsam mit tamilischen Landsleuten sonntags *puja* (Andacht) sowie die verschiedenen religiösen Feste zu begehen. 1991 entstand die „Schweizerisch-Tamilische Krishna-Vereinigung“, der etwa 200–300 Personen zuzurechnen sein dürften (C. Baumann 2003: 277). Diese Vereinigung kümmert sich vornehmlich um die religiösen Anliegen der hindu-tamilischen Migranten, wirkt jedoch auch am vielfältigen Programmangebot des Tempels mit.⁸

Neben der Krishna-Gemeinschaft, die durch ihre Straßenumzüge (*harinam*) singender, in orangefarbene Gewänder gekleideter Mönche und Nonnen und nicht zuletzt durch ihre 30-jährige Kontinuität die bekannteste neo-hinduistische Gruppe in der Schweiz ist, existieren viele weitere Gruppierungen und Traditionen. Auch diese riefen in den 1970er und 1980er Jahren lokale Gruppen und Zentren ins Leben. Eine einfache Aufzählung soll hier genügen, um die interne Vielgestaltigkeit und Unterschiedlichkeit der neo-hinduistischen Gruppen in der Schweiz zu unterstreichen. Der so genannte Ananda Marga, der von Prabhat Ranjan Sarkar begründete „Weg zur höchsten Glückseligkeit“, kam 1972 in die Schweiz, gefolgt von der Transzendentalen Meditation, die 1973 ein ehemaliges Grand Hotel auf dem Seelisberg (Kanton Uri) erwarb. Des Weiteren entstanden Gruppen um Sri Chinmoy, Sathya Sai Baba, Bhagwan Sri Rajneesh, Sri Babaji, Sri Sri Ravi Shankar (The Art of Living), Avatara Devi und Sri Hans Ji Maharaj (Divine Light Mission). In kleinen Gruppen vertreten sind Brahma Kumaris, Krishnamurti Foundation, Sahaja Yoga, Siddha Yoga und Sri Ram Chandra Mission. Die genannten Gruppen und Gemeinschaften sind zumeist klein und die Zahl ihrer Mitglieder reicht von einigen wenigen (5–10) bis zu 200 bis 300 Personen.⁹

⁸ Aufschlussreich ist hier der für die Ausstellung „hinduistisches Zürich“ (Oktober 2004 bis Januar 2005) erstellte Film über den Krishna-Tempel in Zürich. Der Film dokumentiert u. a. die Durchführung eines lebensbegleitenden Rituals für ein tamilisches Baby und fragt nach den Gründen, warum von Tamilen für diese und weitere Rituale gerade der Krishna-Tempel aufgesucht wird. Zudem wird ein im Tempel durchgeführtes hinduistisches Hochzeitsritual für westliche Personen gezeigt.

⁹ Neuere religionswissenschaftliche Studien zur internen Vielgestaltigkeit der neohinduistischen Gruppen und ihrer Größe in der Schweiz existieren nicht, siehe annäherungsweise Schmid/Schmid 2003: 336–355 und Humbert 2004: 499–530.

Ein starkes Interesse in der Schweiz konnte in den 1990er Jahren die Form des Kriya-Yoga verzeichnen. Diese Yoga-Praxisform, die Atem-, Körper- und Konzentrationsübungen umfasst, wurde im Westen durch Paramahansa Yogananda (1893–1952), Autor des legendären Buches *Autobiography of a Yogi* (1946), bekannt. Kriya-Yoga beansprucht, eine Verbindung der verschiedenen Yoga-Formen darzustellen und basiert, im Unterschied zu den säkular ausgerichteten Yoga-Schulen, auf hinduistischen Konzepten von Mensch, Seele und Kosmos. Mittlerweile existieren verschiedene Kriya-Yoga-Schulen und Ansätze, je mit eigenen, zumeist internationalen Organisationen. Die Self Realization Fellowship, 1925 von Yogananda in Los Angeles gegründet, ist mit einem Zentrum – gemäß eigener Webseite – schon seit 1952 in Zürich vertreten. Zudem gibt es vier Kriya Yoga Centers in der Nachfolge von Yoganandas direktem Schüler Swami Paramahansa Hariharananda Giri (1907–2002); 15 Gruppen – schlicht Kriya Yoga genannt – von dessen Schüler Yogi Dhirananda (geb. 1937, Wohnsitz seit 1997 in Bregenz, Schweiz); etwa zehn Gruppen „Yoga für Alle“ von Sri Janakanada (geb. 1964; Schweizer, Schüler von Yogi Dhirananda); die Ananda Church of Self Realization, gegründet vom US-amerikanischen, direkten Schüler Yoganandas, Swami Kriyananda (geb. 1926); Babaji's Kriya Yoga, von dem US-Amerikaner Marshall Govindan Satchidananda (geb. 1948) gegründet und das Centro Cristallo, von der ehemaligen Schülerin Yogi Dhiranandas, Agnes Nuscha Lanz, ins Leben gerufen (Schmid/ Schmid 2003: 327–329, Humbert 2004: 493–499).

Für den Kriya-, als auch „säkularen“ Yoga gilt gleichermaßen, dass die „Massenrezeption des Yoga in der Schweiz [...] bis heute von einer starken Geschlechterdisparität gekennzeichnet“ ist, die sich in dem auffallend hohen Prozentsatz von Yoga praktizierenden Frauen zeigt (Merz 2000: 101). Der deutlich erhöhte Frauenanteil ist sowohl unter Kursteilnehmerinnen und -teilnehmern als auch unter Yogalehrerinnen und -lehrern feststellbar. Fuchs ermittelte 1988 auf der Grundlage einer Fragebogenerhebung für die Bundesrepublik Deutschland eine Frauen-Männerrelation bei Yogalehrer/innen von gar 81% zu 19% (1990: 229). Eine ähnliche Verteilung zeigte sich bei den Kursteilnehmer/innen: Der Anteil an weiblichen Teilnehmern an Yoga-Kursen in Volkshochschulen und privaten Yoga-Schulen lag zwischen 72,3% bis 80,4% (Fuchs 1990: 236–238). Als wichtigste Gründe des überproportionalen Interesses von Frauen an Übungsformen des Yoga gibt Fuchs Motive wie körperbewusste, nicht leistungsbezogene Körperertüchtigung, Entspannungsmöglichkeiten angesichts der Doppelbelastung von Beruf und Haushalt sowie den Wunsch nach Selbsterfahrung und „Innenschau“ an (1990: 241). Sowohl die Motive als auch die Verteilung dürften auf die Situation der Schweiz übertragbar sein (Merz 2000: 102).

Hindu-Traditionen südasiatischer Zuwanderer

Organisatorisch weitgehend getrennt von den beiden zuvor skizzierten Gruppen ist die hinduistische Präsenz durch die in der Schweiz lebenden Arbeits- und Flüchtlingsmigranten aus Südasien. Diese kommen aus verschiedenen Bundesstaaten Indiens und aus Sri Lanka.

Hindus aus Indien kamen als Studenten und „skilled workers“ seit den 1970er Jahren in die Schweiz. Sie sind eine an Medienberichten gemessene „stille“ Migrantengruppe, die in der schweizerischen Öffentlichkeit bislang wenig bekannt ist. Die in allen größeren Städten der Schweiz vorhandenen indischen Restaurants weisen am ehesten auf die Präsenz indischer Kultur hin. Es existiert zwar eine Anzahl von lokalen Kultur- und Sprachvereinen, vornehmlich in den größeren Städten, einen eigenen Tempel mit regelmäßigem kultischen Dienst eröffneten die ca. 7 500 indischen Hindus jedoch bislang nicht. Zum einen besuchen sie den von vielen von ihnen mit großem Respekt angesehenen Krishna-Tempel in Zürich, der insbesondere von Vaishnava-Hindus aufgesucht wird. Zum anderen leben die indischen Familien – ähnlich wie im Nachbarland Deutschland – sehr verstreut über das Land, so dass ein Zusammengehörigkeitsgefühl allenfalls sporadisch besteht. Die überwiegend den aufstrebenden Mittelschichten Indiens entstammenden Hindus sind zudem an „religiösen Dingen“ vielfach nur mäßig interessiert. Zu lebenszyklischen Ritualen wird ein Brahmane nach Hause eingeladen oder der Zürcher Tempel aufgesucht, kalendarische Feste werden zusammen mit befreundeten Familien zumeist im eigenen Haus gefeiert. Nur selten wird auf öffentliche, angemietete Räumlichkeiten zurückgegriffen.¹⁰

Die ca. 30 000 tamilischen Hindus aus Sri Lanka vermochten – im Gegensatz zu den aus verschiedenen Bundesländern Indiens stammenden Hindus – in den 1990er Jahren zahlreiche Tempel zu eröffnen. Zu Beginn des Jahres 2005 bestanden 17 hindu-tamilische Tempel unterschiedlicher Größe in der gesamten Schweiz. Viele Tamilen verließen Sri Lanka seit den ausgehenden 1970er Jahren, als der schwelende Konflikt zwischen der singhalesischen Mehrheit und der tamilischen Minderheit eskalierte. Insbesondere nach dem Pogrom an der tamilischen Bevölkerung 1983 stieg die Zahl von Flüchtlingen und Asylbewerbern stark an, so auch in der Schweiz (McDowell 1996). In den 1980er Jahren bestimmten Medienberichte über Kleinkrimi-

¹⁰ Einen Teil der Ausstellung „Hinduistisches Zürich“ bildete ein Filmbeitrag, der eine nord-indische Familie bei der Durchführung des dreitägigen Festes zu Ehren von Ganesha (*Ganesha chaturthi*) zeigt. Die Feiern wurden im häuslichen Wohnzimmer, ohne Leitung durch einen Brahmanen, mit Verwandten und befreundeten Schweizer Gästen durchgeführt. Dieser private und nach außen hin wenig sichtbare Charakter der Festgestaltung ist typisch für indische Hindus in der Schweiz.

nalitäts- und Drogendelikte das Bild von tamilischen Asylbewerbern in der Öffentlichkeit. Mit der zunehmenden ökonomischen und sozialen Eingliederung setzte in den 1990er Jahren ein merklicher Wandel in der öffentlichen Wahrnehmung ein. Fleiß, Zuverlässigkeit, Anpassungsfähigkeit und Lernbereitschaft tamilischer Beschäftigter wurden zum positiv vermerkten „Wahrzeichen“ der Ausländergruppe. Vielfach hoben Medienberichte tamilische Zuwanderer als Beispiel einer gelungenen Integration hervor. Dabei waren – und sind – die Kriterien von „Integration“ jedoch eindeutig schweizerisch und auf die Assimilationsbereitschaft der Zuwanderer ausgerichtet.¹¹

Die hinduistische Religiosität der Tamilen findet im schweizerischen Exil nicht allein innerhalb des Tempels statt. Die meisten Familien haben einen kleinen Hausschrein in der eigenen Wohnung und verehren dort täglich die durch Bilder dargestellten Götter. In der Wohnung werden lebensbegleitende Rituale für die Kinder, zumeist unter Hinzuziehung eines Brahmanen, durchgeführt, ebenso finden individuelle Formen der Religiosität wie z. B. Fasten, das von vielen hindu-tamilischen Frauen an bestimmten Wochen- und Monatstagen begangen wird, hier ihren Platz (C. Baumann 1996: 18, McDowell 1996: 232, Lüthi 2003: 308–310).

Anders als die große Mehrzahl indischer Hindus messen Hindu-Tamilen in der Schweiz der Institution Tempel jedoch eine große Bedeutung zu. Kommt einem hinduistischen Tempel in Sri Lanka schon eine höhere Wertschätzung zu als in Indien, so scheint dessen Bedeutung für die Gläubigen in der Diaspora nochmals gesteigert zu sein. Der erste hindu-tamilische Tempel wurde 1986 im Keller eines Privathauses in Basel für Vinayakar (Ganesha) eingerichtet.¹² Zu Beginn der 1990er Jahre kamen weitere Tempel hinzu, viele von ihnen in Industriegebieten gelegen. 1992 weihten tamilische Hindus in Trimbach (bei Olten) und im Kanton Graubünden in Chur je einen Tempel ein. 1993 entstand der erste und bis jetzt einzige Tempel im italienischsprachigen Tessin, in Stabio. Ein Jahr später folgte die Eröffnung der Tempel in Bern und in Adliswil (nahe Zürich). Der Sri Sivasubramaniam-Tempel in Adliswil gilt als einer der bekanntesten Hindu-Tempel in der Schweiz. Der Tempel führt seit 1995 zum Tempeljahresfest eine öffentliche Prozession

¹¹ Zur Minorität srilankischer Tamilen siehe die frühe Arbeit von Wicker et al. 1984, sowie McDowell 1996, Stürzinger 2003, Lüthi 2003 und Markus 2005. Zur Veränderung des Status und der Rolle tamilisch-hinduistischer Frauen in der Schweiz siehe Vögeli 2003, 2004. Eine Analyse des sozialen Wandels von tamilischen Flüchtlingen in der Schweiz nahm das Forschungsprojekt „Social change among Sri Lankan Tamil refugees in Switzerland“ (2001–2003) vor; erste Ergebnisse liegen mit Lüthi 2003, Vögeli 2003, 2004 und Fankhauser 2003 vor.

¹² Die Geschichte des Tempels zeichnet C. Baumann 2003: 282–291 im Detail und exemplarisch für die Eröffnung weiterer Tempel in der Schweiz nach.

durch, besucht von ca. 3 000 bis 4 000 Gläubigen.¹³ Ebenfalls noch im Jahr 1994 wurden in Baar (in der Zentralschweiz) und in Glattbrugg (bei Zürich) Tempel eröffnet. In der französischsprachigen Schweiz konnten 1996 die zwei bis heute einzigen Tempel in Vernier (bei Genf) und Prilly (bei Lausanne) eingeweiht werden. In der deutschsprachigen Schweiz kamen weitere Tempel in Grenchen, Aarau, Lyss, Bärau, Steffisburg und Gisikon-Root (bei Luzern) hinzu. In Basel gab es in den Jahren 1999–2004 drei hindu-tamilische Tempel, die durch interne Spaltungen entstanden waren. Aufgrund finanzieller Engpässe und erfolgreicher Verständigung wurden die zuvor konkurrierenden Tempel im Sommer 2004 zusammengelegt. Der Baseler sowie die anderen Tempel verfügen zumeist über gemauerte Schreine und sind in der Regel den shivaitischen Göttern Murukan und Vinayakar oder der Grossen Göttin (Thurkkai/ Durga, Manonmani) geweiht. Zumeist befinden sich die Tempel in umgebauten Häusern oder Lager- und Werkhallen und sind von außen nicht als geweihte Orte der Götter erkennbar. Beim Eintreten kommt jedoch unmittelbar eine südasiatische Welt *en miniature* zum Vorschein, eine kleine und identitätsstiftende Heimat in der Fremde Schweiz für die tamilischen Zuwanderer.¹⁴

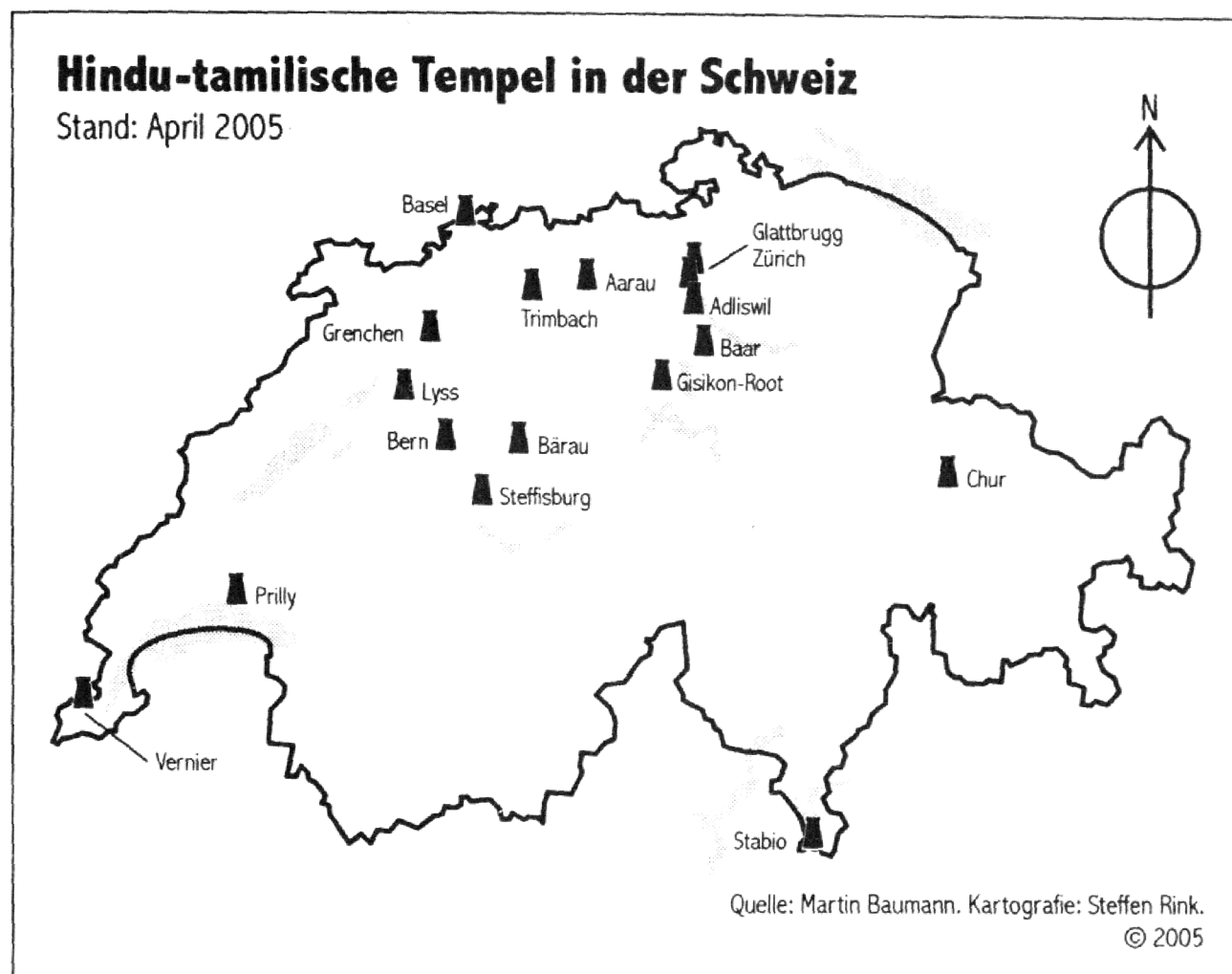
Neben diesen hindu-tamilischen Tempeln bestehen überwiegend von Tamilen getragene Sathya-Sai-Baba-Zentren in Zollikofen, Bern, Zürich und im Berner Oberland sowie eine Sai-Baba-*bhajan*-Gruppe¹⁵ in Luzern. Viele christliche und hinduistische Tamilen besuchen überdies katholische Wallfahrtskirchen, in denen sie zur Madonna – von ihnen als Große Göttin Devi verehrt – um Hilfe und Wunscherfüllung beten. Besonders die Kirchen in Einsiedeln (Kanton Schwyz), Mariastein (bei Basel), St. Josef in Köniz (bei

¹³ Das Schweizerische Fernsehen berichtete in der Reihe „Sternstunde Religion“ am 26.08. 2001 in einem 60-minütigen Beitrag über den Adliswil-Tempel von der Prozession und dem Fest.

¹⁴ Bislang liegen nur wenige Studien zu hindu-tamilischen Tempeln und tamilischen Hindus in der Schweiz vor; siehe McDowell 1996: 275–289, C. Baumann 1996, 2003 und Lüthi 2003. Die Adressen der Tempel führt M. Baumann et al. 2003: 448–449 an (Stand Ende 2002). An Filmdokumenten liegen neben dem instruktiven SF 1 Fernsehbericht über das Tempelfest in Adliswil 2001 nun auch Kurzfilme zum Neujahrsfest und zum Tempelfest 2004 des Sri Thurkkai Amman Tempels in Gisikon-Root vor, erstellt von Kerstin-Katja Sindemann im Auftrag des Religionswissenschaftlichen Seminars der Universität Luzern. In Zusammenarbeit mit dem Seminar wurde eine Broschüre mit Hinweisen und Erläuterungen zum Tempel erstellt (2004). Zunehmend sind über das Internet Informationen über einzelne Tempel abrufbar: Der Sri Sivasubramania Tempel in Adliswil unterhält eine eigene Webseite unter www.murugantemple-zh.ch; über den Tempel in Basel geben die Seiten des Informationsdienstes Inforel Auskunft, siehe www.inforel.ch/index.php?id=i1342; zum Tempel in Gisikon-Root sind Bilder und Informationen über www.religionenlu.ch/info-hindu1.html abrufbar (eingesehen am 23.05.05 und 17.10.05).

¹⁵ Bhajans sind devotionale Gesänge und Hymnen.

Bern) sowie Madonna del Sasso (bei Locarno) sind beliebte Wallfahrtsorte.¹⁶



Vielfalt in lokalem Raum

Die Pluralität des Hinduismus soll abschließend anhand von zwei Lokalstudien veranschaulicht werden. Im Kanton Luzern, mit 350 000 Einwohnern in der Mitte der Schweiz gelegen, existierten im Frühjahr 2005 sieben „säkulare“ Yoga-Schulen bzw. -Kursanbieter, vier neohinduistische Gruppen (Sahaja Yoga, Brahma Kumaris sowie je eine von Schweizern und von TAMILen gebildete Sathya-Sai-Baba-Gruppe) sowie der hindu-tamilische Sri Thurkkai Amman Tempel in der Nähe Luzerns. Ausgeprägter ist die Vielfalt im Kan-

¹⁶ Zur Verehrung christlicher Madonnen durch tamilische Hindus in der Schweiz siehe neben Hinweisen in Wilke 1996: 279–280, McDowell 1996: 232–236 und Lüthi 2003: 302 insbesondere Messerli 1998. Die Verehrung christlicher Madonnen durch Hindus ist nicht auf die Schweiz beschränkt, sondern findet sich in vielen Ländern. Für viele hinduistische TAMILen/innen ist z. B. Lourdes ein bevorzugtes Pilgerziel in Europa.

ton Zürich mit 1,25 Millionen Einwohnern und in dessen Zentrum Zürich mit 360 000 Bürgern. Gemäß der Eidgenössischen Volkszählung vom Jahr 2000 lebten im Kanton Zürich 6 000 (0,5% der Kantonsbevölkerung) und in der Stadt 3 650 Hindus (1% der Stadteinwohner). In der Stadt Zürich gab es ca. 35 „säkulare“ Yoga-Kursanbieter, sechs Kriya-Yoga-Schulen, der Tempel der Krishna-Gemeinschaft und neben den Neo-Sannyas Gruppen noch ca. 20 weitere neohinduistische Gruppen. Mit dem Sri Sivasubramania Tempel und dem Sri Sivan Tempel in Glattburg gab es zudem zwei hindu-tamilische Tempel in der Nähe Zürichs.¹⁷

Diese Vielfalt ist den Mitgliedern der jeweiligen hinduistischen Gruppierungen zumeist nicht bewusst. Folglich ist eine Zusammenarbeit in Form gemeinsamer Aktivitäten – mit Ausnahme des Krishna-Tempels – nicht gegeben. „Hinduismus“ in der Schweiz wird in der Öffentlichkeit und in Medien-darstellungen wie gehabt einseitig wahrgenommen, entweder als allein aus neohinduistischen Gruppen oder aus Tempeln und privater Frömmigkeit tamilischer Hindus bestehend. Die Ausstellung „Hinduistisches Zürich“ (Herbst/Winter 2004/5) bot hier erste Ansätze einer Revision des dichotomen Bildes, denn sowohl tamilische und indische, als auch westliche Krishna-Hindus waren zu sehen und zu hören, Erläuterungen in ihren eigenen Worten zu lesen. Doch die große Vielfalt sowohl des neohinduistischen Spektrums als auch der Yoga-Rezeptionen kam allenfalls am Rande, in der Publikation *Hindu-ABC* (Beltz 2004) und in den Veranstaltungen des umfangreichen Begleitprogramms, zum Vorschein. Die Vielgestaltigkeit des Schweizer „Hinduismus“, die doch in der Stadt Zürich so plastisch und augenscheinlich greifbar ist, wurde nur im Ansatz dargestellt. Trotzdem leistete die Ausstellung einen viel versprechenden Anfang, herkömmliche Bilder von und über *den* Hinduismus zu revidieren.

Hinduismus in der schweizerischen Gesellschaft

Hinduismus in der schweizerischen Gesellschaft ist ohne Zweifel für die große Mehrheit von Schweizern etwas Befremdliches und Unbekanntes. In der breiten Bevölkerung ist die Kenntnis, dass Hindus und eine Vielzahl von Hindu-Traditionen und -Gruppen in der Schweiz beheimatet sind, nicht vor-

¹⁷ Zum Kanton Luzern siehe den Faltprospekt "Religionsvielfalt im Kanton Luzern", Religionswissenschaftliches Seminar, Universität Luzern, 2. Aufl. 2005 und die Webseiten unter www.religionenluzern.ch. Zu den "säkularen" Yoga-Kursanbietern siehe die Online-Verzeichnisse der Schweizerischen Yoga Gesellschaft und des Schweizer Yogaverbandes. Zu Zürich siehe ebd. sowie Humbert 2004: 488–530.

handen. Hindus und Hinduismus werden allenfalls in exotisierenden Bildern tanzender Krishna-Jünger und distanzierender Ausschließung von tamilischen und indischen Ausländern, die als nicht zur schweizerischen Gesellschaft zugehörig eingestuft werden, wahrgenommen. Dass die Krishna-Gemeinschaft und weitere neohinduistische Gruppierungen seit mehr als 30 Jahren hauptsächlich Schweizer und Schweizerinnen als ihre Mitglieder zählen und südasiatische Zuwanderer in den letzten Jahren verstärkt eingebürgert wurden¹⁸, ist kaum bekannt. Das Bewusstsein über den religiösen Pluralismus in der Schweiz ist auch insofern gering, als die Zugehörigkeit zu einer nicht-christlichen, gar „exotischen“ asiatischen Religion von vielen Schweizern und Schweizerinnen erst ansatzweise für möglich gehalten wird.

Welche deskriptiven und analytischen Befunde lassen sich im Hinblick auf die Präsenz des Hinduismus in der schweizerischen Gesellschaft festhalten? Es ist zunächst zu beachten, dass Letztere ebenso wenig homogen und singularisierend gedacht werden darf wie der hier primär pragmatisch verwendete Begriff „der Hinduismus“. Festhalten lässt sich, dass gesellschaftliche Konflikte mit dem durch südasiatische Zuwanderer mitgebrachten Hinduismus bislang kaum auftraten. Für indische und tamilische Immigranten sind eine starke Kompromissbereitschaft, defensives Auftreten und deutliche Zurückhaltung, Forderungen zu stellen, kennzeichnend. Aus diesem Grunde werden etwa Tempel statt in dichten Wohngebieten in Industrie- bzw. Mischgebieten errichtet. Möglichen Konflikten mit der Nachbarschaft, etwa wegen Ruhestörung oder Verkehrs- und Parkplatzproblemen, wird dadurch von vornherein aus dem Weg gegangen. Sicherlich sind auch finanzielle Überlegungen sowie die Schwierigkeit, ausreichend große Objekte zu finden, mit dafür ausschlaggebend, Räumlichkeiten in wenig attraktiven Industriegebieten anzumieten.¹⁹

Der Fokus der religiösen Aktivitäten unter den zugewanderten Hindus ist eindeutig auf die eigene ethnische Gruppe gerichtet. Missionarische Tendenzen oder ein Wirken über die eigene Gruppe hinaus sind nicht vorhanden.

¹⁸ Der mit hohen Auflagen verbundene Erwerb der schweizerischen Staatsbürgerschaft nahm bei tamilischen Migranten seit den ausgehenden 1990er Jahren deutlich zu: In den 25 Jahren 1974 bis 1999 erhielten 1 492 singhalesische Staatsbürger das schweizerische Bürgerrecht. In den Folgejahren waren es 375 (2000), 446 (2001), 1 124 (2002) und 1 139 (2003), in den vier Jahren demnach 3 084 Personen. Die Zahlen für indische Staatsbürger sind für den Zeitraum 1998 bis 2003 wie folgt: 138 (1998), 130 (1999), 188 (2000), 210 (2001), 245 (2002) und 268 (2003). Zahlen nach dem Bundesamt für Statistik, "Erwerb des Schweizer Bürgerrechts nach Staatsangehörigkeit, Art der Einbürgerung und Geschlecht", 1974 bis 2003.

¹⁹ Zu einzelnen Fällen nachbarschaftlicher Beschwerden über Hindu-Tempel in Deutschland siehe M. Baumann 2000: 149–152 und 180–181.

Besucher sind in den Hindu-Tempeln herzlich willkommen, durch den Aufbau und die Unterhaltung der Tempel wird nicht beabsichtigt, sich abzuschotten. Vielmehr tragen die Hindu-Tempel ihrerseits zum Heimischwerden der Flüchtlinge und Zuwanderer bei, denn für viele Migranten und Migrantinnen bilden sie eine kleine Heimat in der Fremde. Sie stärken die eigene Identität, bieten einen sicheren Ort und leisten dadurch einen Beitrag zur gesellschaftlichen Eingliederung.²⁰

Der Prozess der religiösen Pluralisierung der schweizerischen Gesellschaft verlief dennoch nicht konfliktfrei. Erste Debatten um das Auftreten „fremder“ Religionen kamen schon Anfang des 20. Jahrhunderts mit der beginnenden Rezeption asiatischer Ideen und Praxisformen auf. Lauter und öffentlicher – mit Nachklängen bis heute – gestaltete sich die Debatte um das Auftreten neuer religiöser Bewegungen in den 1970er und 1980er Jahren. Christliche Weltanschauungsexperten qualifizierten neohinduistische und weitere Gruppen als „Sekten“ und „Jugendreligionen“. Es soll dabei nicht unerwähnt bleiben, dass es Probleme mit einzelnen neuen Religionen neohinduistischen Hintergrunds gab und gibt. Oft handelt es sich dabei jedoch um Einzelfälle, die dramatisiert und pauschal als typisch für alle Gruppierungen dargestellt werden.²¹

Hilfreich bei der Betrachtung des sich entwickelnden Religionspluralismus in der Schweiz, sowie auch allgemein in Westeuropa, ist eine vergleichende und historische Perspektive: Die Pluralität religiöser Traditionen und Optionen ist nichts typisch Modernes. Religionshistorisch sind vielmehr Konstellationen religiöser Vielfalt vielerorts der Normalfall gewesen, so im antiken, indischen und chinesischen Kulturraum. Vielleicht mag es ein Vorteil sein, dass viele der zugewanderten Religionen Asiens ein Nebeneinander von Religionen kennen und somit auf praktische Erfahrungen zurückgreifen können. Für alle Beteiligten gilt gleichermaßen, dass es kein Zurück gibt. Die Frage ist nicht, *ob*, sondern *wie* mit dem neuen Religionspluralismus in der Schweiz umgegangen wird.

²⁰ Siehe dazu ausführlich M. Baumann 2000: 169–179 und Baumann/Luchesi/Wilke 2003.

²¹ Zu den in der „Sekten“-Debatte erhobenen Vorwürfen siehe jüngst Schmid/Schmid 2003. Sie warnen weiterhin von christlich-apologetischem Standpunkt aus vor den meisten neohinduistischen Gruppen. Ein Ansatz differenzierter Wahrnehmung ist jedoch bei anderen schweizerischen und deutschen so genannten Weltanschauungsexperten seit Ausgang der 1990er Jahre beobachtbar; siehe dazu etwa die Neuauflage des *Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen*, 2005. Zur Analyse der „Sekten“-Debatte aus religionswissenschaftlicher Perspektive siehe u. a. Barker 1989, Introvigne 1998 und Rink 2002.

Literatur

- Baier, Karl, 1998, *Yoga auf dem Weg nach Westen*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Barker, Eileen, 1989, *New Religious Movements. A Practical Introduction*, London: Inform.
- Baumann, Christoph Peter, 1996, *Begegnung mit dem Hinduismus. Am Beispiel der Tamilen*, 2. Aufl., Hamburg: Rissen.
- Baumann, Christoph Peter, 2003a, „Tamilische Hindus und Tempel in der Schweiz“, in: Martin Baumann, Brigitte Luchesi, Annette Wilke (Hg.), *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, Würzburg: Ergon, S. 274–294.
- Baumann, Christoph Peter, 2003b, „Religionen in der Schweiz: Sikh“, online Publikation des Religionswissenschaftlichen Seminars, Universität Luzern, URL: <http://www.religionenschweiz.ch/sikhismus.html> (eingesehen am 18.10.2005).
- Baumann, Martin, 2000, *Migration, Religion, Integration. Vietnamesische Buddhisten und tamilische Hindus in Deutschland*, Marburg: diagonal.
- Baumann, Martin, 2003, „Von Sri Lanka in die Bundesrepublik: Flucht, Aufnahme und kulturelle Rekonstruktionen“, in: Martin Baumann, Brigitte Luchesi, Annette Wilke (Hg.), *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, Würzburg: Ergon, S. 41–73.
- Baumann, Martin und Brigitte Luchesi, Annette Wilke (Hg.), 2003, *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, Würzburg: Ergon.
- Beltz, Johannes, 2004, *Hindu-ABC*, Zürich: Präsidialdepartement der Stadt Zürich und Museum Rietberg.
- Bircher, Willy, 1932, *Bedeutung und Pflege des Atems auf Grund östlicher Lehren*, Zürich, Leipzig, Wien: O. Schloss.
- Frankhauser, Marie-Anne, 2003, „Tamilische Jugendliche in der Schweiz“, in: *Tsantsa*, 8, S. 173–176.
- Fuchs, Christian, 1990, *Yoga in Deutschland: Rezeption, Organisation, Typologie*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Humbert, Claude-Alain, 2004, *Religionsführer Zürich. 370 Kirchen, religiös-spirituelle Gruppierungen, Zentren und weltanschauliche Bewegungen der Stadt Zürich*, Zürich: Orell Füssli.

- Introvigne, Massimo, 1998, *Schluß mit den Sekten! Die Kontroverse über „Sekten“ und neue religiöse Bewegungen in Europa*, Marburg: diagonal.
- Jaffé, Aniela (Hg.), 1992, *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*, Olten, Freiburg i. Br.: Walter.
- Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus*, 2005, hg. von Hans Gasper et al., Freiburg i.Br.: Herder.
- Lüthi, Damaris, 2003, „Heimatliche Konventionen im Exil bewahren. Hinduistische und christliche Religiosität tamilischer Flüchtlinge in Bern“, in: Martin Baumann, Brigitte Luchesi, Annette Wilke (Hg.), *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, Würzburg: Ergon, S. 295–322.
- Markus, Vera, 2005, *In der Heimat ihrer Kinder. Tamilen in der Schweiz*, Zürich: Offizin.
- McDowell, Christopher, 1996, *A Tamil Asylum Diaspora. Sri Lankan Migration, Settlement and Politics in Switzerland*, Oxford, Providence, RI: Berghahn Books.
- Merz, Martin, 2000, „'ich weiss, dass das alles unglaublich tönt ...' Zur Geschichte des Yoga in der Schweiz 1900–1960“, Seminararbeit am Historischen Seminar der Universität Basel, Basel.
- Messerli, Barbara, 1998, *Maria wird zur Göttin. Hindu-TamilInnen verehren die christliche Madonna*, Lizentiatsarbeit, Religionswissenschaftliches Institut der Universität Bern, Bern.
- Rink, Steffen, 2002, „Neue Religionen in Geschichte und Gegenwart“, in *Harenberg Lexikon der Religionen. Die Religionen und Glaubensgemeinschaften der Welt*, Dortmund: Harenberg Verlag, S. 953–988.
- Rolland, Romain, 1929, *Das Leben des Ramakrishna*, Erlenbach-Zürich: Rotapfelverlag.
- Rolland, Romain, 1930, *Das Leben des Vivekananda*, Erlenbach-Zürich: Rotapfelverlag.
- Schmid, Georg und Georg Otto Schmid (Hg.), 2003, *Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum*. Ein Handbuch begründet von Oswald Eggenberger, Zürich: Theologischer Verlag.
- Schneider, Alexandra (Hg.) , 2002, *Bollywood. Das indische Kino und die Schweiz*. Zürich: Edition Museum für Gestaltung.

- Schweer, Thomas, 1992, „Yoga im Neohinduismus“, in: Deutscher Volkshochschul-Verband (Hg.), *Yoga und Indien*, Materialien 33, Koordination Frank Usarski, Bonn: Deutscher Volkshochschul-Verband, S. 87–121.
- Stürzinger, Martin, 2003, „Zwischen Heimweh und neuer Integration. Tamilen in der Schweiz und der prekäre Friedensprozess in Sri Lanka“, in: *Neue Zürcher Zeitung*, Nr. 119, 24./25. Mai 2003, S. 9.
- Vögeli, Johanna, 2003, „Stärker als ihr denkt: Tamilische Frauen in der Schweiz“, in: Martin Baumann, Brigitte Luchesi, Annette Wilke (Hg.), *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, Würzburg: Ergon, S. 323–344.
- Vögeli, Johanna, 2004, *Sumangali, die Glücksverheissende. Tamilisch-hinduistische Frauen in der Schweiz*, Bern: Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Fachstelle Migration.
- Wicker, Hans-Rudolf und Geert Jan van Dok, Claudia Fischbacher, Damaris Lüthi, Mimi Marbach, Michèle Zufferey, 1984, *Tamilen in der Schweiz. Sozio-kulturelle Hintergründe, Flüchtlingssituation, Perspektiven*, Bern: Projektgruppe „Tamilen“ der Hilfswerke Brot für Brüder, Caritas Schweiz, Fastenopfer, HEKS, Helvetas und Swissaid.
- Wilke, Annette, 1996, „Mythos in Bewegung: Die Große Göttin in Symbolsystem, Kultus und Alltag“, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 80, 4, S. 265–283.
- Yesudian, Selvarajan und Elisabeth Haich, 1949, *Sport und Yoga*, Thielle: Drei Eichen Verlag; 31. Aufl., 1992; 1941 auf Ungarisch.
- Yesudian, Selvarajan, 1955, „Unsere Arbeit im Westen“, in: *Yoga. Schule der Selbsterziehung*, 1, S. 7–11.
- Yogananda, Paramahansa, 1946, *Autobiography of a Yogi*, Los Angeles: Self-Realization Fellowship; deutsche Übersetzung *Autobiographie eines Yogis*, 19. Aufl., Bern, München: Scherz 1993.